الجلسة الخامسة

بين الاستبداد والأمن في الفكر السياسي للكواكبي

د. مصطفى منجود*

مقدمة

لا يستوقف الناظر في قوله تعالى: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ [الأنعام: ٨٢]، مجرد المعاني والدلالات على ثرائها، والمواعظ والعبر على عظمها، وإنما يستوقفه أيضاً -خاصة حين يعمل فكره باستقامة منهاجية ومعرفية تليق بكتابه الحكيم- ذلك الربط الواضح بين قيم الإيمان والعدل والأمن والهدى، وهو ربط محكم أيما إحكام.

فالإيمان كي يفضي إلى الأمن، والأمن كي يتمخض عنه الهدى، كلاهما مشروط بإحداث القطعية مع الظلم، إحداثاً يتأبى معه الإيمان على أن يرتدي –أو يُفرض عليه أن يرتدي- ثوب هذا الظلم، أياً كانت مداخله، وأياً كانت أشكاله.

وإذا كان صحيحاً أن كثيراً من المفسرين يذهبون إلى أن معنى الظلم الوارد في الآية الكريمة هو الشرك(1)، فصحيح أيضاً أن كل مصدر من مصادر الظلم هو مزاحمة شركية باطلة للإيمان ومن ثم للأمن، لأن مقتضى الإيمان والأمن الأمر بالعدل ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾. (النحل: ٩٠)، واستبدال الظلم بالعدل هو مزاحمة لله في أوامره، ومن يزاحم الله في أوامره كمن يزاحمه في أسمائه وصفاته، ولذلك فهو يقف على ثغر من ثغور الشرك،

---

* أستاذ الفكر السياسي الإسلامي في جامعة القاهرة.

(١) انظر على سبيل المثال ما أورده الحافظ ابن كثير من آراء وأقوال في معنى الآية ٨٢ من سورة الأنعام في تفسيره، القاهرة، المكتبة التوفيقية، د.ت، جـ٢، ص١٥٢-١٥٤.

يتسع ويضيق حسب صفة المزاحمة وطبيعتها ومداها، وهو سبحانه "أغنى الأغنياء عن الشرك"[1] في كل الأحوال.

وكأني بالآية تنبه أمة التوحيد إلى ضرورة الوعي بإيمانها، والوعي بأمنها، ومن ثم تنبهها إلى ضرورة أخذ الحذر لئلا تقع في أدران الظلم، تحذيراً بلغ به الحديث القدسي مرتبة التحريم فيما روي عن النبي ﷺ عن رب العزة: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا.." (رواه مسلم)[2].

بيد أن أمة التوحيد لم تحفظ العهد، ولم تحذر ما نُبهت إليه، فإذا بها قد تنكبت الطريق، فتخلت عن –أو خُلي بينها وبين- وعي الإيمان، ووعي الأمن، ووعي الحذر من الوقوع في الظلم، فألبس إيمانها ظلم لم يقف عند شكل معين، ولم ينته عند زمان محدد، فظلمت نفسها قبل أن تظلم إيمانها، ولصرف النظر عن أسباب هذا الظلم، وهل هي مما كسبت أيديها، أم مفروضة عليها من خارجها، فإن المحصلة واحدة، وهي تداعي الابتلاءات الشديدة والمحن القاسية على أمنها، إضعافاً، وتهديداً، واختراقاً.

وحين نمد الطرف إلى تطورات خبرتنا العربية والإسلامية منذ انقضاء عصري النبوة والخلافة الراشدة، نجدها حافلة بصور شتى من هذه الابتلاءات، فانتقاض الأطراف، واحتلال الأراضي، واستنزاف الموارد، ونهب الثروات لغير صالحها، وسياسات الاستبداد، والطغيان، والتجويع، والتخلف، والاعتداء على حقوق الإنسان، وإزكاء الفتن والصراعات الداخلية، ناهيك عن دعاوي الهدم في العلمانية، والتغريب، والغزو الفكري، والإرهاب، وممارسات الاضطهاد، والفساد، والاستضعاف، والتبعية، إلى آخره من الأدواء التي لم تجن الأمة من ورائها إلا ذهاب الأمن والطمأنينة والاستقرار، حتى وهي تستقبل مطلع القرن والواحد والعشرين.

---

(١) وأصل ذلك ما ورد في صحيح مسلم في باب تحريم الرياء من رواية أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: [قال الله تعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك معي غيري تركته وشركه] انظر صحيح مسلم بشرح النووي، القاهرة، دار الريان للتراث، طبعة ١٩٨٧م، جـ٦، ص١١٥-١١٦.

(٢) المصدر نفسه، جـ٦، ص١٣٢-١٣٤.

ورغم ذلك فإن الله سبحانه وتعالى لم يفقد الأمة في بعض محطات تاريخها وتطوراتها فقه مراجعة ذاتها وتصحيح خطواتها، ومراجعة خلل الظلم الساكن بين جنباتها، وفقه مواجهته والتصدي له، بل ولم يفقدها أصواتاً خرجت صادقة من أبنائها، قادة، ودعاة، وعلماء، ومن على شاكلتهم من المفكرين الذين أيقظوا الوعي فيها بإيمانها وأمنها والهدى المصاحب لهما.

ولم يزل تاريخ العرب والمسلمين يشهد على أنه ما من مرحلة من مراحله، ولا حقبة من حقبه إلا وأينعت رموزاً فكرية تصدت لهذه المسؤولية -إيقاظ الوعي- وإن تنوعت أبعاد هذه المسؤولية وعظمت تبعاً لطبيعة المحنة التي واجهها كل رمز، وطبيعة ما ركز عليه فيها، وطبيعة الداء الذي شخصه فيها، والدواء الذي تصوره منهجاً للبراء منه.

والأمر في استعراض جهود هذه الرموز لا يتسع له المقام ولا يقتضيه، وحسبنا أن نقف عند عطاء عبدالرحمن الكواكبي، وهو ما يعنينا في ندوة تتناول عطاءه وتقف أمام ما قدمه لأمته، ويمكن القول إنه أحد رموزنا الفكرية الذين رُزقوا فطرة رفض الظلم، وتربوا على إبائه، وابتلوا بالاكتواء بنيرانه في نفسه وأهله وعشيرته ووطنه وأمته، فلم يكن غريباً، وقد رصد ما ورّثه الظلم في كل أولئك من عنف وترويع واستضعاف وخوف، أن يقف ملياً وقد تكاملت في وقفته هذه سمات العالم والفقيه والمصلح والسياسي ورجل الحركة أمام أس الظلم وأساسه وقد شخّصه في الاستبداد، فهو الداء الذي رأى فيه جماع صور العدوان على إيمان الأمة وأمنها، بل والذهاب بها إلى غياهب الغي والغواية إن هي أبت إلا الاستسلام له، والتعايش معه، وتبرئة الاستكانة والاستبعاد له.

وقد يفهم المتابع للفكر السياسي للكواكبي من ذلك أنه لخص الداء في الاستبداد، واختصر الدواء في الخلاص منه إلى حيث العدل والحرية، وهذا صحيح إلى حد كبير، غير أن هذا الذي سهل لمثل هذا المتابع فهمه بادي الرأي، لم ينته إليه الكواكبي إلا بعد جهد وعناء ومعاناة ومعايشة تكاد تكون شاملة وكاملة لصور متعددة من المستبدين.

وصحيح أنه في تأصيله للداء والدواء انزوى ليركز بصورة أساسية على الجانب الداخلي المفجّر للاستبداد، أي النابع من بيئة العرب والمسلمين سلوكاً وممارسة، وصحيح

كذلك أنه اجتزأ من هذا الجانب الاستبداد فقط، كما اجتزأ غيره من المفكرين والمصلحين منه –أي الجانب الداخلي- ظواهر وقضايا أخرى، كالفساد، والتخلف، والاستعمار، وغياب المؤسسية، وعدم تداول السلطة، والتعصب إلى آخره، إلا أنه صحيح أيضاً أن الكواكبي استطاع أن ينتقل من خصوصية تجربته العربية والإسلامية في الاستبداد ليبني ما يمكن تسميته نظرية سياسية في الاستبداد وعلاقاته وتفاعلاته ليس في الواقع فحسب، بل وعلاقاته وتفاعلاته أيضاً مع القيم –وفي المقدمة منها قيم الإيمان والعدل والأمن- ومع مضادات القيم في الشرك والظلم والخوف.

فكيف ربط الكواكبي الاستبداد كأحد هذه المضادات، وبيّن الأمن كأحد القيم العليا؟

وفيما يلي خطوط عامة للإجابة على هذا السؤال:

أولاً: مقدمات منهاجية عن فكر الكواكبي السياسي في الربط بين الاستبداد والأمن:

المقدمة الأولى: إن الفكر السياسي إذا كان يعني في أبسط معانيه إعمال العقل فيما له صلة بالظاهرة السياسية، ظاهرة السلطة -حيث انقسام الوجود السياسي إلى حاكم ومحكوم- في أي من مقوماتها المادية، والمعنوية، والنظامية، أو فيها جميعاً، بما يحمله هذا المعنى من دلالات متعددة تقف عند كل مقطع فيه، فإنه –أي الفكر السياسي- خلاصة أربعة عناصر، مفكر له ثقافته ومنهجه، ومجتمع يعايشه المفكر ويعيش تفاعلاته، ومشكلة سياسية يواجهها المجتمع، وتفاعل بين المفكر ومجتمعه ومشكلته في لحظة حضارية معينة[1].

ويمكن القول -ودون مبالغة أو تحيز- إن الكواكبي توافرت فيه العناصر الأربعة السابقة مجتمعة، فاستحق عن جدارة أن يدخله رواد التحليل السياسي في زمرة المفكرين

(١) لمزيد من التفاصيل في ذلك انظر ابن أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، ترجمة وتحقيق وتعليق د.حامد ربيع، القاهرة، دار الشعب، ١٩٨٢م، جـ١، ص٩٤، وانظر كذلك د.مصطفي منجود، "إشكاليات منهاجية عامة في دراسة الفكر السياسي"، في: د.حمدى عبدالرحمن (محرر)، المنهج في العلوم السياسية، الأردن، جامعة آل البيت، ١٩٩٨م، ص٦٣ وما بعدها.

السياسيين، أصحاب الرؤية والمنهج والقضية، ذلك أنه ابن المؤثرات الثقافية والحضارية والتربوية التي أفاض فيها الكثيرون[1]، وهو فضلاً عن ذلك لم ينفصل قط عن مجتمعه الصغير في حلب أو مجتمعه الكبير في أمته العربية والإسلامية، ناهيك عن أنه نظر في أصل مشكلة مجتمعه فاختصرها كما سبق في الاستبداد، ولم يقف عند ذلك بل قدم المخرج منفعلاً ومتفاعلاً مع مجتمعه، بقطع النظر عن منهجه في ذلك، والموقف مما اقترحه وقدمه.

المقدمة الثانية: إن الكواكبي ينضم إلى ركب المفكرين العرب والمسلمين الذين سيطرت على أفكارهم السياسية فكرة محورية بحيث أصبحت هذه الفكرة هي المفتاح المفاهيمي الأساس -إن لم يكن الوحيد- الذي بدونه يصعب الإمساك المنهاجي بالمفاهيم – الأفكار- الأخرى، ليس لأنها تنبع من هذه الفكرة المحورية، بل ولأنها –أي المفاهيم- تصب في الوقت ذاته فيها[2]، ومن أمثال هؤلاء قديماً الفارابي في حديثه عن المدينة الفاضلة، والغزالي في تناوله لمفهوم السياسة، والماوردي في شرحه للمؤسسية، وابن تيمية في تحليله للقوة والأمانة في الولاية، وابن خلدون في نظرية العصبية وربطها بالعمران، وحديثاً الأفغاني في رؤيته للعدل كقيمة سياسية عليا، ومحمد عبده في مفهومه عن الإصلاح، والمودودي في معالجته للجاهلية.

وهذا يعني بالنسبة إلى الكواكبي أنه مطلوب أولاً كشف حقيقة الاستبداد كقيمة وفكرة محورية، ثم بيان كيف دانت لها على غيرها من الأفكار في كتابيه "أم القرى" و"طبائع الاستبداد"، ثم وأخيراً توضيح كيف تأثرت الأفكار الأخرى (بما فيها الأمن) بفكرته المحورية -الاستبداد- وكيف أثرت فيها أيضاً؟.

المقدمة الثالثة: أن ربطاً بين فكرة الكواكبي المحورية وبين الأمن في معانيه المتعددة – كما سيرد لاحقاً- يفترض التعويل على مدخل القيم كمدخل منهاجي باعتبار أن كلا

(١) انظر تفاصيل هذه المؤثرات في د.سامي الدهان، عبدالرحمن الكواكبي، سلسلة نوابغ الفكر العربي، رقم ٢٣، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٤م، ص٥-٣٩، عباس العقاد، عبدالرحمن الكواكبي، الرحالة "ك"، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ١٩٨٦م، ص٣ وما بعدها، وانظر بصفة خاصة: د.محمد جمال الطحان، الأعمال الكاملة للكواكبي، القاهرة، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥م، ص٣٧ وما بعدها.

(٢) حول دلالات ذلك المناجية في دراسة الفكر السياسي انظر د. مصطفي منجود، مرجع سابق، ص٨٩-٩٥.

المفهومين ينتمي إلى القيم بشكل أو بآخر، أحدهما وهو الاستبداد ينتمي إلى ما يضادها، والثاني الأمن ينتمي إلى رتبتها، وهنا يصبح ضرورياً تحليل القيم وما يضادها من خلال أربعة مستويات متكاملة: مستوى المبدأ، ومستوى الأسلوب، ومستوى التنظيم، ومستوى الحركة[1]، لكن يبقى التساؤل: وكيف يمكن تحليل العلاقة بين مضاد القيم في الاستبداد والقيمة في الأمن عبر هذه المستويات دون أدوات منهاجية مساعدة؟.

هنا يمكن القول إن الكواكبي ليس بدعاً من المفكرين السياسيين الذين يحتاج تحليل فكرهم السياسي إلى ثلاث أدوات منهاجية متكاملة، أداة تحليل النصوص الفكرية وفق قراءاتها المتعددة، والعودة إلى تاريخ هذه النصوص لفهم بيئاتها وواقع كل منها وكيف تطور، والمنهاجية المقارنة بين ما ورد في تلك النصوص من أفكار لمعرفة مدى التشابه ومدى الاختلاف بينها[2]، وتلك عملية على المستويين المعرفي والمنهاجي معقدة وصعبة، ولكنها لازمة في التعامل مع مفكر مثل الكواكبي، نقول ذلك رغم ما قد يتبادر من سهولة حصر نصوصه لأنها مبثوثة أساساً في كتابيه السالفين، ومن ثم سهولة تحليلها، مع أن عمق تأصيله للمفاهيم والأفكار فيهما، وسعة اطلاعه وإحاطته المعرفية وشمول رؤيته، كل ذلك يوحي بأننا إزاء أكثر من كتابين اثنين، ومن ثم إزاء نصوص تتعداهما فقط.

المقدمة الرابعة: إن الكواكبي يعد بحق نموذجاً للمفكر الحركي، بل إن المحلل السياسي يختار أحياناً في تحديد الأسبق فيه هل هو رجل الحركة المفكر، أم هو المفكر رجل الحركة، فأحياناً تبدو كثافة تجربته وواقع ممارساته ضاغطة أكثر على أفكاره

---

(١) انظر تأصيلاً لحقيقة القيم السياسية ومستويات تحليلها في: د. حامد ربيع، نظرية القيم السياسية، محاضرات غير منشورة ألقيت على طلاب البكالوريوس وطلاب الماجستير بكلية الاقتصاد - جامعة القاهرة في العام الجامعي ٧٦/ ١٩٧٧، ود. مصطفي منجود، 'القيم والنظام المعرفي في الفكر السياسي: رؤية مقارنة في إسهامات كل من الغزالي ومكيافيللي'، في د. فتحي ملكاوي (محرر)، نحو نظام معرفي إسلامي، الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٠م، ص٣٣٤-٣٣٦، وانظر أيضًا:

Arnold Brecht, Political Theory - The Foundation of Twentieth Century Political Thought, New Jersy: Princeton University Press, ١٩٥٩.

وانظر الجهد الضافي في د. سيف الدين عبدالفتاح: مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٩.

(٢) سبق لنا التفصيل في هذه الثلاثية المنهاجية وبيان مدى تكاملها في دراسات الفكر السياسي.

انظر د. مصطفي منجود، إشكاليات منهاجية عامة في الفكر السياسي، مرجع سابق، ص٧٩ وما بعدها.

فإذا بها بوصلة منهجه ورؤيته، وأحياناً أخرى تبدو سعة فكره وغزارة صور هذا الفكر ضاغطة أكثر على حركته، فإذا بها الضابط لسلوكه وفعاليته، وأياً ما كان الغالب فيه وعليه، فإن ادعاء أنه اكتفى بالتنظير لداء أمته -الاستبداد- والدواء منه -مقاومته- وأنه حلّق في عموميات فكرية، كما رماه البعض، فإن في ذلك ظلماً للكواكبي من أكثر من ناحية، فهو لم ينظر للداء والدواء من فراغ بل من واقع عايشه، وصحيح أنه استعان في ذلك بتراث الآخرين عرباً وغير عرب – كغيره من المفكرين- إلا أنها الاستعانة التي لم تخرجه عن حقيقة ما كان يعتمل في مجتمعيه الحلبي والعربي الإسلامي، ثم إن المفكر السياسي عموماً ليس مطلوباً منه أن يرتد بخلاصة أفكاره لعلاج مشكلة أمته إلى آفاق واقعية في جميع الأحوال، إن كانت الشواهد تؤكد أن وراء واقعيته هلاكه وإهلاكه، هنا قد يجنح إلى نزعة مثالية في أفكاره[1].

والكواكبي قد تبدو عليه بعض إمارات المثالية في تنظيره العام للاستبداد، وما ينجذب إليه من مضادات القيم، وما ينفر منه من صالح القيم، إلا أنها في الأغلب الأعم لم تكن مثالية خيالية، ثم ومن ناحية ثالثة فإن المفكر يجب أن يحاسب على ما صدر منه، وليس ما ينبغي أن يصدر عنه، والكواكبي كأنما كان يتوقع أن يهاجم من هذه الزاوية فأورد أنه إنما ينظر لظاهرة عامة في الاستبداد، ولا يقصد واقعاً بذاته[2]، وإحدى سمات التنظير العام للظواهر السياسية أن يكون مجرداً قدر الإمكان، ليتحقق له قدر العمومية والشمول.

المقدمة الخامسة: أن المنطلق الأساس الذي يشكل المقولة العامة التي يتأسس عليها التحليل في هذه الورقة هو أن طبيعة الاستبداد وبنيته في الفكر السياسي للكواكبي والعوامل المؤثرة فيه نشأةً واستمراراً وإنهاءً لا تفرض اتجاهاً واحداً للعلاقة بينه وبين الأمن، فتارة تبدو العلاقة إيجابية، وتارة تبدو سلبية، وذلك حسب فاعلية العوامل الوسيطة بينهما.

---

(١) يقول العقاد: "وإن فضل الكواكبي هو فضل المثقف الذى انتفع بثقافته ونفع بها قومه، وجعلها عملاً منتجاً، ولم يتركها كما تلقاها أفكاراً وكلمات". انظر العقاد، مرجع سابق ص٤٥. وانظر مناقشة لذلك أيضاً في د. عثمان أمين، رواد الوعي الإنساني في الشرق الإسلامي، القاهرة، الهيئة المصرية، ٢٠٠٢، ص ١٣٣-١٣٤، وانظر في توجه الفكر السياسي عامة بين المثالية والواقعية، د. حورية مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، القاهرة، مكتبة الأنجلو، ١٩٩٢م، ص١٢-١٤.

(٢) انظر الكواكبي، طبائع الاستبداد، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة المواجهة، ١٩٩٣م، ص٣-٥.

وهنا تلزم الإشارة إلى أن لفظ "بين" المثبت في عنوان هذه الورقة له دلالاته وحجيته من ناحيتين، الأولى أنه يشير إلى الوسيط الفاعل بين المفهومين من حيث يسكن بينهما، ويجاورهما ويشد أحدهما إلى الآخر تأثيراً فيه وتأثراً به، كما يشير من الناحية الأخرى إلى الرابط –السلبي أو الإيجابي- الذي ينتج عن الدور الذي يؤديه هذا الوسيط بفضل موقعه منهما.

ثانياً: حول الدلالات السياسية لمفهومي الاستبداد والأمن في فكر الكواكبي:

الذي لا شك فيه أن الكواكبي لم يهمل الحديث عن هذين المفهومين في ثنايا نصوص كتابيه، وقبل بيان ذلك ودون دخول في تفاصيل كثيرة يهمنا إثبات حقيقة أن من يرد تحديد دلالات أي من المفهومين عليه أن يلجأ إلى المفهوم الأول بطريقة استقرائية، وإلى المفهوم الثاني بطريقة استنباطية. كيف؟ ولماذا؟

لأنه أولاً بالنسبة إلى مفهوم الاستبداد: نجده قد أعطى لهذا المفهوم –القيمة والظاهرة- مساحة عريضة من تحليله العميق والمستفيض، خاصة في كتابه "طبائع الاستبداد" بل سيطر هذا التحليل على بقية أفكاره، حتى في كتابه الآخر "أم القرى" كفكرة محورية كما سبق.

ولذلك رأيناه أولاً يسلط أضواء كثيفة ليكشف في الاستبداد مناحيه المتعددة، السياسية، والثقافية، والاجتماعية، والاقتصادية، والنفسية، وغيرها، ثم يعود ثانياً ليربط بينه وبين العلم، والمجد، والمال، والأخلاق، والتربية، والترقي، ثم –وفي خطوة ثالثة- ينتحي بكل جانب أو منحى على حدة، فإذا به أمام الجانب السياسي مفكر سياسي، وأمام الجانب الاجتماعي مفكر اجتماعي، وأمام بقية الجوانب مفكر تشع صفاته حسب ما يقف أمامه من تلك الجوانب على تعددها وتعقدها.

ولعل ذلك أحد المفاتيح اللازم الإحاطة بها قبل التعامل مع فكر الكواكبي بصفة عامة[1]، وقبل التعامل مع فكره السياسي بصفة خاصة، ولكنه يظل مفتاحاً يجسد أحد مكامن الصعوبة في تحليل هذا الفكر السياسي، ورغم ذلك، وإذا ما استثنينا التعريفات غير السياسية التي أوردها الكواكبي للاستبداد فإنه يعرفه سياسياً من خلال بعض المداخل.

---

(١) وهذه بعض سمات ما يسميه البعض بفلسفة الكواكبي. انظر د. إحسان شيط، فلسفة الكواكبي، الطريق، العدد الخامس، السنة الواحدة والستون، سبتمبر - أكتوبر ٢٠٠٢م، ص٩٥-١٠٤، وانظر أيضًا ما أورده د. عاطف العراقي بهذا الخصوص في مقاله "الفكر السياسي عند عبدالرحمن الكواكبي"، الفكر العربي، العدد الثاني والعشرون، سبتمبر - أكتوبر ١٩٨١م، ص٤٧٣-٤٨٤. وانظر تحفظ العقاد على وصف فكر الكواكبي بالفلسفة في مؤلفه عبدالرحمن الكوكبي، مرجع سابق، ص١١٨-١٢١.

فثمة مدخل المرادفات أو المقابلات يكتفي فيه بذكر مرادف الاستبداد ومقابله من المفاهيم، مثل مفاهيم الاستعباد، والاعتساف، والتسلط، والتحكم، ومرادف المستبد ومقابله من المفاهيم، مثل مفاهيم الحاكم بأمره، والحاكم المطلق، والظالم، والجبار[1].

وثمة مدخل آخر يورد فيه الوصف العام للاستبداد باعتباره "صفة للحكومة المطلقة العنان، التي تتصرف في الرعية كما تشاء، بلا خشية حساب، ولا عقاب محققين"، ولا ينسى الكواكبي أن يستعرض في سياق هذا المدخل جملاً من أقوال المتأخرين في صفات المستبد، كالتحكم في شؤون الناس، ومعاداة الحق والحرية، ومجاوزة الحد دون رادع[2].

ويبقى مدخل أخير يربط فيه الكواكبي تعريف الاستبداد، باختلاف مشارب الباحثين وأنظارهم فيه داءً، ورؤاهم للدواء المخلص منه، "فالمادي يقول: الداء القوة والدواء المقاومة، ويقول السياسي: الداء استعباد البرية والدواء استرداد الحرية، ويقول الحكيم: الداء القدرة على الاعتساف، والدواء الاقتدار على الاستنصاف، ويقول الحقوقي: الداء تغليب السلطة على الشريعة والدواء تغليب الشريعة على السلطة، ويقول الرباني: الداء مشاركة الله في الجبروت والدواء توحيد الله حقاً"[3].

وإذا ما أمعنا النظر في مثل هذه الإشارات المهمة التي طوّف فيها الكواكبي حول معاني الاستبداد لأمكن استنتاج الدلالات السياسية التالية للمفهوم في فكره السياسي:

- أن الاستبداد استعلاء واستطالة بين طرفي الوجود السياسي، بين المتحكّم والمتحكَّم فيه، بين الحاكم والرعية، بحيث يصير من حق الطرف الأول ظلماً وعدواناً التصرف دون ضوابط في الطرف الثاني، ذلك أن الاستبداد يبدأ من حيث ينتهي الرقيب أو حيث يوجد الرقيب ولكن لا سلطان له عليه ولا رادع فيه له "ومنشأ الاستبداد إما هو من كون الحكومة غير مكلّفة بتطبيق تصرفاتها على شريعة أو على أمثلة أو على إرادة الأمة،

(١) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص٦.

(٢) انظر المصدر نفسه، وانظر كذلك مدخله في تعريف الحرية نقيض الاستبداد، وأسباب فقدان الشرق لها بالاستبداد في كتابه أم القرى، أورده بنصه د. محمد جمال الطحان، مرجع سابق، ص٢٩٠-٢٩١، ص٣٠٩-٣١٠.

(٣) انظر الكواكبي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص٥.

وهذه حالة الحكومة المطلقة، وإما من كونها مقيدة بنوع من ذلك ولكنها تملك بنفوذها إبطال قوة القيد بما تهوى"[1].

- كما أن الاستبداد تفرد وانفراد بعوائد الحكم[2]، وهذا التفرد وذاك الانفراد لا يأتيان إلا برفض وجود الآخر، سواء جاء التفرد بالاستحواذ مقدماً على هذه العوائد، أو جاء بمزاحمة الآخر وانتزاعها منه، والاستقرار عليها بلا خوف تبعة، كما يذكر الكواكبي[3].

وتستوي في التفرد والانفراد أشكال حكومات الاستبداد كافة، الحاكم الفرد المطلق، والحاكم الفرد المقيد غير المُحاسب، وحكومة الجمع ولو منتخباً، والحكومة الدستورية التي لا تراقب ولا تقاضى، فكلها لا تخرج عن وصف الاستبداد وسمته "ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة والمحاسبة التي لا تسامح فيها"[4].

- كذلك فإن الاستبداد قد ينشأ ابتداءً باسترهاب الناس بالتعالي الشخصي والتشامخ الحسي، وإذلالهم بالقهر والقوة وسلب الأموال حتى يصيروا خاضعين عاملين لأجل المستبد وحاشيته، وقد يأتي لاحقاً حين تأمن أية حكومة عادلة المسؤولية والمؤاخذة بسبب من أسباب غفلة الأمة أو إغفالها، فعندها تسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد، وبعد أن تتمكن فيه لا تتركه، لأنها تكون قد ضمنت ما يبقيها في الاستبداد بجهالة الأمة والجنود المنظمة[5].

- وأيضاً فإن الاستبداد يؤسس نمطاً للحياة نسقاً وفكراً وممارسة وأبنية من منطلق تقاسم هذا النمط بين غاصب معتد وبشر متخاذلين، ولا يزال الأساس في العيش بينهما "أن

---

(١) انظر المصدر نفسه، ص٦. وانظر في حقيقة الاستبداد السياسي في فكر الكواكبي، محمد جمال الطحان، نشأة الاستبداد، بحث في الأسباب والمصادر عند الكواكبي، الطريق، مرجع سابق، ص٨٧-٩٤. د. عاطف العراقي، مرجع سابق، ص٤٧٤-٤٧٧.

(٢) انظر في حقيقة التفرد والانفراد بعوائد الحكم بإطلاق كأخص سمات الاستبداد: د. إمام عبدالفتاح، الطاغية: دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، الكويت، المجلس الوطني للثقافة، سلسلة عالم المعرفة، رقم ١٨٣، مارس، ١٩٩٤م، ص٥٢-٦٠.

(٣) انظر الكواكبي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص٦.

(٤) المصدر نفسه، ص٧.

(٥) انظر المصدر نفسه، الجدير بالذكر أن الكواكبي يعتبر الشرك من أقوى عوامل جاهلية الأمة وغفلتها، ومن ثم من أكثر العوامل الممهدة للاستبداد. انظر ما أورده في نص أم القرى في د. محمد جمال الطحان، الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص٣١٧-٣٢٣.

يضع الغاصب المعتدي كعب رجله على أفواه الملايين من الناس يسدها عن النطق بالحق والتداعي لمطالبته"[1].

ولذلك يتسلل هذا النمط الحياتي في كل الأنساق الفرعية -سياسية وغير سياسية- لنسق الوجود العام، وهكذا حتى يصير الاستبداد عنوان ودليل هذه الأنساق كافة، فلا نستطيع منه فكاكاً، ولا يترك لها منفذاً للبرء منه[2]، ويصدق ذلك بالتالي على النسق السياسي للاستبداد كنسق فرعي له.

والذي يبدو لنا من خلال متابعة أفكاره أن لهذا النسق أركاناً خمسة: قيادة مستبدة، ورعية غافلة أو متغافلة، وقوة باطشة، وعقيدة محرفة، وظلم دائم، ومن يتأمل الشواهد السابقة مما ثبت آنفاً من نصوص الكواكبي لا يساوره أدنى شك في وجود هذه الأركان وإمكان استنباطها من هذه النصوص[3].

- ثم إن الاستبداد أخيراً يعلوه رائد المصلحة كأي نسق سياسي آخر، لكنها المصلحة الخاصة بالمستبد، بأي وسيلة، ومهما كانت العواقب في الأمة "فالاستبداد يقلب السير مع الترقي إلى الانحطاط، ومن التقدم إلى التأخر، ومن النماء إلى الفناء، ويلازم الأمة ملازمة الغريم الشحيح، ويفعل فيها دهراً طويلاً أفعاله التي تبلغ بالأمة حطة العجموات، فلا يعود يهمها غير حفظ حياتها الحيوانية فقط، بل تكون حياتها هذه الدنيئة أيضاً "مباحة للاستبداد إباحة ظاهرة أو خفية"[4]، وسوف يرد لاحقاً كيف يعتدي الاستبداد -فكراً وممارسة- على ما يحفظ الأمة ويحافظ عليها في الدين والعقول والنفوس والأموال والأعراض.

ولأنه ثانياً بالنسبة إلى مفهوم الأمن: لم يترك لنا الكواكبي تعريفات صريحة ومباشرة لهذا المفهوم كدأبه في مفهوم الاستبداد، بل ولم ينقل إلينا من تراث الآخرين ما

(١) انظر الكواكبي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص٨.

(٢) انظر في طبيعة الاستبداد الشمولية كما أكدها رواد الفكر السياسي الغربي، د. إمام عبدالفتاح، مرجع سابق، ص٥٤-٦٠، وانظر في ربط هذه الطبيعة بشمولية الدين، حسن السعيد، جدلية الاستبداد والدين في فكر الكواكبي، التوحيد، العدد ١٠١، السنة الثامنة عشرة، ١٩٩٩م، ص١٠٩-١١٥، د. محمد جمال الطحان، ماهية الاستبداد، الاجتهاد، العدد ٢٣، السنة السادسة، ربيع ١٩٩٤م، ص١٥١-١٧٥.

(٣) هذه الأركان إذا كانت تبدو جلية من خلال تحليل نص طبائع الاستبداد، فإن متابعة نص أم القرى تؤكد هذه الأركان أيما تأكيد خاصة حين تعرض الكواكبي لعلل الشرق وأدواته، منذ الاجتماع الأول وحتى الاجتماع الثامن. انظر تفاصيل ذلك في د. محمد جمال الطحان، الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص٢٧٨ وما بعدها.

(٤) انظر الكواكبي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص٧٣.

يساعد مباشرة في استجلاء حقيقة الأمن، كما انتهج في حديثه عن الاستبداد، وإنما تناثرت أفكاره حول الأمن في سياق الفكرة المحورة لكتاباته ونصوصه، بما لا يبقى معه إلا اللجوء إلى الاستنباط والتوليف بين ما أودعه بخصوص المفهوم بشكل يتسق ومنهج الكواكبي وفكره السياسي.

وأظن أن هذا يحتاج بل ويستلزم الإمساك بمفتاح أولى يُهتدى به ويُستضاء في بداية عملية الاستنباط، وأظن المفتاح اللغوي هو الأنسب في هذا المقام، وحين ننظر في مصادرنا اللغوية العربية نجد أن من معاني الأمن عدم الخيانة، والتصديق، والحفظ، والطمأنينة، والدين، والثقة، والقوة، والحماية، والسلم[1]. فأين الكواكبي من هذه المعاني؟

الواقع أن الناظر في نصوصه يمكن استنباط أربعة مداخل في اقترابه من مفهوم الأمن:

المدخل الأول: وفيه يُكتفى بعرض جملة من مرادفات ومقابلات مفهوم الأمن مثل الثقة بالنفس، والطمأنينة، والحماية، والحفظ، والرعاية، فهو بذلك يتسق وما أوردته المعاجم اللغوية عن المفهوم ومعانيه.

المدخل الثاني: وفيه يكتفى كذلك بإيراد بعض مشتقات مادة أمن، مثل الآمنين، ويأمنوا، والإيمان، والأميين، والأمان، والأمانة.

المدخل الثالث: يكتفى فيه بذكر ما يضاد الأمن، بذكر جملة من المفاهيم التي تناقضه وفي المقدمة منها الخوف، والترويع، والترهيب، والخشية، والخيانة، والرعب، وهو هنا في هذا المدخل – بل وفي المدخلين السالفين- لا يطلق معاني الأمن أو معاني ما يضاده على علاتها أو مجردة، كألفاظ، بل غالباً ما يلحق كل منها بلفظ أو ألفاظ أخرى بما يوحي بمعنى اللفظ، وإن لم يصرح به، بل يترك لقارئه استنباط هذا المعنى.

المدخل الرابع: وهو أكثرها عناءً من حيث يتحدث عن معاني ودلالات هي من متعلقات مفهوم الأمن ومضمونه المعرفي، وإن لم يدرجها تحت لفظ الأمن، من ذلك قوله: "فإذا ارتفع الجهل زال الخوف، وانقلب الوضع، أن انقلب المستبد رغم طبعه إلى وكيل أمين يهاب بالحساب، ورئيس عادل يخشى الانتقام، وأب رحيم يلذ بالتحابب"[2]، وقوله: "وقد بلغ الترقي في الاستقلال الشخصي في ظلال الحكومات العادلة لأنه يعيش الإنسان المعيشة التي

---

(١) انظر استقصاء لهذه المعاني ودلالاتها بتفصيل في د. مصطفي منجود، الأبعاد السياسية، مرجع سابق، ص ٣٧-٤٢.

(٢) الكواكبي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص٢٥.

تشبه في بعضو الوجوه ما وعدته الأديان لأهل السعادة في الجنان حتى إن كل فرد يعيش كأنه خالد بقومه ووطنه، وكأنه أمين على كل مطلب"[١].

وأحياناً يتحدث الكواكبي عن معانٍ ودلالات هي من متعلقات نقيض الأمن في الخوف والترويع وعدم الطمأنينة، كقوله مستعرضاً حالة ذهاب الأمن مع الاستبداد "لو كان الاستبداد رجلاً وأراد أن يحتسب وينتسب لقال أن الشر، وأبي الظلم، وأمي الإساءة، وأخي الغدر، وأختي المسكنة، وعمي الضر، وخالي الذل، وابني الفقر، وبنتي البطالة، ووطني الخراب، وعشيرتي الجهالة"[٢]، وقوله أيضاً: "الاستبداد داء أشد وطأة من الوباء أكثر هؤلاء من الحريق، أعظم تخريباً من السيل، أذل للنفوس من السؤال، داء إذا نزل بقوم سمعت أرواحهم هاتف السماء ينادي القضاء القضاء، والأرض تناجي ربها بكشف البلاء، كيف لا تقشعر الجلود من الاستبداد، وعهده عهد أشقى الناس فيه العقلاء والأغنياء، وأسعدهم بمحياه الجهلاء والفقراء، بل أسعدهم أولئك الذين يتعجلهم الموت فيحسدهم الأحياء"[٣].

تلك اللمحة الموجزة عما تم استنباطه من مداخل تعريف الأمن في فكر الكواكبي تسمح في الوقت ذاته -بعد العودة إلى نصوصه الفكرية- باستنباط بعض الدلالات السياسية لهذا التعريف ومن ذلك:

- أننا نميل إلى ترجيح أن يكون الأصل الجامع لمفهوم الأمن عند الكواكبي هو عدم الخوف – وهو نفسه الأصل الجامع له في اللغة- فكأنه عرف المفهوم بنفي نقيضه، ولذلك شاع ما يفيد عدم الخوف أو مترادفاته قبل عدم الترويع، وعدم الترهيب، وعدم الاعتداء، وعدم التهديد في كثير من أفكاره، ولعل هذا يدعوا للتساؤل: لماذا لم يسترسل الكواكبي في تعريف الأمن مع أنه من أكثر المفكرين الذين ابتلوا بسلب الأمن في سيرته الخاصة، وسيرته العامة، وفي حركته وفي أفكاره؟ هل شغله الداء الأصلي -الاستبداد- عن الأدواء

(١)الكواكي، طبائع الاستبداد، ص٨٦.

(٢) الكواكي، طبائع الاستبداد، ص٤٠.

(٣) انظر المصدر نفسه، ص٥٠، وانظر كذلك ما أورده، ص٦٩، ٧٣. وانظر أيضًا ما ذكره عن مفاسد الاستبداد في تبديد الأمن في مؤلفه أم القرىٰ الذي ضمنه محمد جمال الطحان، الأعمال الكاملة للكواكي، مرجع سابق، ص٢٩١، ص٣٠٩-٣١٠، ص٣٦٠.

الفرعية؟ أم تراه رأى إن زوال الأصل فيه زوال للفروع، من الأوبئة والعلل، ثم لماذا سيطر إلى حد كبير مفهوم عدم الخوف من ثنايا نصوصه؟ هل لذلك صلة بحالات الترويع والتخويف والإخافة التي تعرض لها؟ أم له صلة أصلاً بالاستبداد الذي لا موضع للأمن معه إلا للمستفيدين منه كما سيرد.

- أن الأمن في فكر الكواكبي ينتظم علاقة الحاكم بالمحكوم والمحكوم بالحاكم، كما ينتظم الخوف العلاقة ذاتها، ولكن الانتظام في الأمن قوامه العدل والمساواة والمسؤولية، لأن كلا الطرفين في الأمن حر، والإنسان في نظر الكواكبي "مالك لنفسه ومملوك لقومه، تماماً، ومتى يبلغ ترقي التركيب في أمة لهذه المرتبة بحيث يصير كل فرد مستعداً لأن يفتدي أمته بماله وروحه فعندئذ يصبح الأمة في غنى عن ماله وروحه"[(1)].

أما انتظام العلاقة بينهما في الخوف فلا مجال فيه إلا للاستبداد ومن ثم للظلم ومع الظلم قد يأمن بعض الأفراد، وقد تأمن بعض الطوائف والجماعات من المنتفعين بالاستبداد والمفسدين في ظلاله، لكن مجال أكبر من المجتمع بأسره، ولذلك حدثنا الكواكبي، كيف أنه مع الاستبداد قد يكون الظلم مجلبة للأمن لبعض بطانته، ومن نبتوا في أرضه، وفي بيئته الفاسدة، وسيرد ذكر ذلك لاحقاً.

- أن الأمن إذا كان ينتظم علاقة الحاكم بالمحكوم بالمعنى السالف، ينشئ التزاماً اختيارياً بينهما، أساسه ما صكه الكواكبي "أن يكون الإنسان -في السلطة أو خارجها- مختاراً في قوله وفعله لا يعترضه مانع ظالم"[(2)]، بل إنه يرتب على هذا الذي صكه الأصل في الأمن وهو الحرية، التي من فروعها تساوي الحقوق، ومحاسبة الكلام باعتبارهم وكلاء عن الأمة، وعدم الرهبة في المطالبة وبذل النصيحة، وحرية التعليم وحرية الخطابة والمطبوعات، وحرية المباحثات العلمية، والعدالة بأسرها حتى لا يخشى إنسان من ظالم أو غاصب أو غدار مغتال، والأمن على الدين والأرواح والأمن على الشرف والأعراض والأمن على العلم واستثماره[(3)].

(1) انظر الكواكبي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص٨٨.
(2) انظر الكواكبي، أم القرى، أورده محمد جمال الطحان، مرجع سابق، ص٢٩٠.
(3) الكواكبي، أم القرى، تحرير محمد جمال الطحان، ص٢٩٠.

- كما أن الأمن استخلاصاً مما سبق لا يقف عند حد في علاقة الحاكم بالمحكوم، ولقد ذكر آنفاً كيف أنه تحدث عن الأمن على الدين والأرواح والشرف، والأعراض، لكنه يضيف إلى هذه المناحي وجهات أخرى للأمن عدّدها ثماني جهات، ترادف ما تستقيم عليه حياة الإنسان المادية والمعنوية، والنظامية، وسوف يتبين لنا لاحقاً أن هذه الوجهات لا تعدو أن تكون من جملة المصالح الخمسة التي لا قوام للبشر حياة ووجوداً إلا بها[1].

- ثم وأخيراً فإن متابعة الحديث غير المباشر عن أبعاد الأمن ومقوماته في فكر الكواكبي تكشف لنا أنه أسس للأمن أركاناً هي في الوقت ذاته أركان النظام غير المستبد، ولعله سبق الماوردي في ذلك، مع أن الماوردي كان من مفكري الأمة الذين تحدثوا مباشرة عن الأمن العام كأساس من أسس الوجود السياسي، ولكنه رغم ذلك لم يقل لنا كيف أو على أي أساس؟[2] هنا يسبق الكواكبي ليؤسس الأمن أو ليؤسس النظام العادل الآمن على أركان خمسة يقابل بها الأركان الخمسة للنظام المستبد غير الآمن وهي: قيادة مسؤولية، ورعية واعية، وقوة تحمي القيادة والرعية، وعدل يطمئن في جنباته القائد والرعية، والعقيدة مستقيمة تظل الوجود السياسي معهما[3].

ترى أي ترابط بين الاستبداد والأمن؟ وأي تنافر بينهما من زاوية هذه الأركان، هذا ما سيتضح لاحقاً؟.

ثالثاً: السياق العام لحديث الكواكبي عن الاستبداد والأمن:

لم يكن غريباً أن يصدّر الكواكبي حديثه عن الاستبداد وما يترتب عليه من آثار في القيم والسلوك والفكر والحياة، مبتدئاً بالحديث عن مفهوم السياسة:

---

(١) وهذه الوجهات لا تعد وأن تكون الأمن على السلامة في الجسم والحياة، والأمن على الملذات الجسمية والفكرية، والأمن على الحرية والأمن على النفوذ، والأمن على مزية الفضيلة، والأمن على العدل، والأمن على المال والملك. انظر الكواكبي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص٨٦-٨٧.

(٢) انظر الماردي، أدب الدنيا والدين، القاهرة، مكتبة الحلبي، ١٩٥٩م، ص١٢١-١٢٣، وانظر تأصيلاً لذلك وموقعه في فكر الماوردي السياسي، د. حورية مجاهد، مرجع سابق، ص٢٢٦.

(٣) سبق تناول هذه الأركان بتفصيل في أبعادها السياسية وموقعها من نظرية الأمن في الإسلام. انظر د. مصطفي منجود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، مرجع سابق، ص١٠٧ وما بعدها.

- من ناحية ليضعنا في السياق العام الذي ينبغي فهم هذا المفهوم –أي الاستبداد- وما يستتبعه من خلاله، وكأنه يقول إنه لا فهم للاستبداد ولا غيره من المفاهيم السياسية الأخرى وثيقة الصلة به إلا من خلال الجذر الجامع لكل هذه المفاهيم، والذي يشكل الصفة السياسية لها وإن اختلف الموصوف في كل منها.

- ومن ناحية ثانية ليؤكد إذ ينتهج هذا النهج لا يقل علمية عن سابقيه في تأصيل هذا السياق، فهو لا يقل عنهم تعريفاً للسياسة، ولا يقل عنهم كذلك في وضع مقدمات له، وبناء نتائج على هذه المقدمات.

- ومن ناحية ثالثة ليلفت أنظارنا أنه معني في تحليل الاستبداد -على شموله واستغراقه نسقاً من الحياة له سمات خاصة كما سبق- بما سمّاه في أكثر من موضع بالاستبداد السياسي تمييزاً له عن أشكال أخرى من الاستبداد الديني، والمالي، والاقتصادي، إلى آخره.

- ثم ومن ناحية رابعة ليبين لنا مدى وثاقة الصلة بين الاستبداد كقيمة ظاهرة، وبين السياسة علماً وممارسة، ومن ثم يقف بنا على الأصول العلمية الواجبة في تعريف الاستبداد: وهي الأصول التي جمعها في ثمان أسئلة مهمة بدأها بالتساؤل عن: ما طبيعة الاستبداد؟ وأنهاها بالتساؤل عن: ما هي طبائع الاستبداد؟[1].

وأياً كان مقصد الكواكبي فإن ما لا يمكن إنكاره هنا أنه في نهجه هذا -الوقوف أمام السياسة- لم يكن ليختلف عن الفارابي والغزالي وابن خلدون، وغيرهم ممن أنزلوا السياسة منزلة مهمة من تحليلهم للظاهرة السياسية، وإن اختلفت مناهجهم في ذلك، ورؤاهم، ومنطلقاتهم. فكيف أقام الكواكبي تحليله للسياسة.

- يعترف الكواكبي مقدماً بأن دور المساهمة العربية عموماً في التصنيف في علم السياسة محدود وضئيل، ورغم أنه يطلعنا على بعض الأسماء التي ألّفت في السياسة، إلا أنه – دون تساؤل منا عن كيفية إصداره هذا الحكم المرسل غير الدقيق إلى حد كبير[2] حتى في عصره- يرتب على ذلك نتيجة رآها مهمة يلخصها في ضرورة أن يأخذ الذين صنفوا في

---

(١) انظر الكواكي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص٤،٥.

(٢) فالثابت من استقصاء كتب التراث السياسي الإسلامي أن تصنيف العرب المسلمين في السياسة علماً وفناً متعدد الآفاق والمجالات، والموضوعات، كما أثبت ذلك غير باحث: انظر على سبيل المثال: د. نصر عارف، في مصادر التراث السياسي الإسلامي، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤م، د. كمال عبداللطيف، في تشريح أصول الاستبداد، بيروت: دار الطليعة، ١٩٩، ص ٥-٦٠.

السياسة من المحررين السياسيين بأيدي إخوانهم في الشرق عموماً، وفي بلاد العرب خاصة نحو التأليف في السياسة ليس لسد النقص فيه فحسب، بل ونحو التأليف في أهم مباحث السياسة، يقصد الاستبداد، ليفيدوهم بالبحث والتعليم، وضرب الأمثال والتحليل، لفهم حقيقة الداء، وحقيقة الدواء هذا الاستبداد[1].

- يعتبر الكواكبي رغم ذلك أن السياسة كمعرفة إنسانية علم واسع ينقسم إلى فنون كثيرة، ومباحث وموضوعات متعددة الشكل يعجز أي إنسان فرداً أو جماعة عن الإحاطة به وبما يتفرع عنه[2]، هل معنى ذلك أن أي حديث عن أي مفهوم سياسي -مثل مفهوم الاستبداد ومفهوم الأمن- وهي فروع من هذا العلم يظل نسبياً، تبعاً لنسبية الأصل؟ هذا ما يتبادر من كلام الكواكبي، بدليل اعترافه بالاختلاف في تعريف هذا العلم السياسي، والاختلاف في تصنيفاته بين الباحثين عرباً وغرباً.

هنا يقترب الكواكبي في جعل السياسة علماً، من الفارابي، وإن كان الأخير أدرجها كأحد أقسام علم واسع سماه العلم المدني[3]، ويقترب كذلك من الغزالي التي عدّها -أي السياسة- من الأصول -وليس من المهيئات، أو المزينات- التي تقوم عليها مادة الحياة، بل واعتبرها أشرف هذه الأصول[4].

- إن السياسة كعلم في فكر الكواكبي ينبغي تعريفه على اعتبار أنه ذلك العلم الذي يدرس "إدارة الشؤون المشتركة بمقتضى الحكمة"، وارتباط الاستبداد بهذا العلم نابع في رأيه من حيث إن الاستبداد تصرف في الشؤون المشتركة بمقتضى الهوى[5].

إذن نحن في الحقيقة أمام علمين للسياسة لا علم واحد، علم السياسة الحرة العادلة، إذا جاءت السياسة على مقتضى التصرف في الشؤون المشتركة (المصالح العامة) على مقتضى الحكمة التفضل لا الهوى والفرض، وعلم السياسة المستبدة، أو علم استبداد السياسة، إذا جاء التصرف في هذه الشؤون على مقتضى الهوى والغرض.

---

(١) انظر الكواكبي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص٤.

(٢) المصدر نفسه، ص٣.

(٣) انظر حورية مجاهد، مرجع سابق، ص١٨٨-١٩١.

(٤) انظر الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت، دار الخير، ١٩٩٤م، جـ١، ص٢١-٢٢. د. حورية مجاهد، مرجع سابق، ص ٢٤٢، ٢٤٣.

(٥) انظر الكواكبي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص٤.

الأول يتأسس على قيمة الحكمة، وما تتبعه من فضائل التعقل، والمشاورة وعدم التفرد في التصرف قولاً وسلوكاً، والثاني يقام على المفسدة، مفسدة الهوى والذات، والأنانية والأثرة، أو كما أورد الكواكبي مفسدة "اقتصار المرء على رأي نفسه فيما ينبغي الاستشارة فيه"[١]، ترى هل جال بذهن الكواكبي أنه في القسم الثاني يُخالف الفارابي الذي أنهض علم السياسة على فضيلة تحقيق السعادة المادية والمعنوية، والدنيونة والأخروية في المدينة الفاضلة[٢]، ويقترب مما قدمه ابن خلدون في تصنيفه الأول للسياسة التي تنهض على مقتضى الهوى والشهوة، بقدر ما يختلف عنه في تصنيفه الثاني لها إذ تنهض على مقتضى العقل، وتصنيفه الثالث إذ تأسس على مقتضى النظر الشرعي[٣].

- إن علم سياسة الاستبداد، أو علم الاستبداد السياسي الذي استنبطناه آنفاً من حديث الكواكبي عن السياسة يستقيم على أصول، وفروع -أو مسائل كما عبر الكواكبي- هي اشتقاق من الأصول، أما الأصول فتجيب على أسئلة يبدأها بالتساؤل عن تعريف الاستبداد: ما هو؟ ثم يعقب بأسئلة من قبيل: ما سببه؟ وما أعراضه؟ وما تشخيصه؟ وما سيره؟ وما إنذاره؟ وما دواؤه؟. وأما الفروع من هذه الأصل فيبدأها بالتساؤل عن طبيعة الاستبداد، ثم يتساءل بعد ذلك: لماذا يكون المستبد شديد الخوف؟ ولماذا يستولي الجبن على رعية المستبد؟ وما تأثير الاستبداد على الدين والعلم والمجد والمال والأخلاق والترقي والتربية؟ ومن هم أعوان المستبد؟ وهل يتحمل الاستبداد؟ وكيف يمكن التخلص منه؟ وبماذا ينبغي استبدال الاستبداد؟ وما هي طبائع الاستبداد؟[٤].

غير أن ما تجدر الإشارة إليه هنا أن الكواكبي ضمّن الأصول والفروع أسئلة تشكل الإجابة عليها مدخلاً لفهم موقع الأمن ونقيضه من الاستبداد، مثل: لماذا يكون المستبد شديد الخوف؟ وما تأثير الاستبداد على الدين والعلم والمجد والمال والأخلاق والترقي والتربية؟ أي ما تأثيره على أمور لا قوام للأمن إلا بها؟ بل إن بعضها من أركانه كالدين، كما سبق.

(١)انظر الكواكي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص٥.

(٢) انظر حورية مجاهد، مرجع سابق، ص١٨٨-١٩٣.

(٣) انظر ابن خلدون، بيروت، دار إحياء التراث، د.ت، ص١٩٠، ١٩١.

(٤) انظر الكواكي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص٤،٥.

- بلغ من إحاطة الكواكبي بالسياسة التفرقة بنها علماً: على النحو السالف، وبينها ممارسة وإجراءً، إن الفارق بين (Politics) وبين (Policy)، ولذلك نراه بعد استعراضنا علماً، يتناولها على مستوى الممارسة والإجراء والتدابير مصنفاً في السياسة الداخلية، ولسياسة الخارجية، وما سماه بالسياسة الإسلامية، والسياسة العمومية، والسياسة الإدارية، والسياسة الاقتصادية، والسياسة الحقوقية، والسياسة الدينية، وسياسة الشد والإرخاء والالتفات والإغضاء، وسياسة إلقاء الفساد، ترى هل لذلك علاقة بأقسامه للاستبداد بين استبداد ديني، واستبداد سياسي، واستبداد مالي، واستبداد اجتماعي؟ أغلب الظن أن هناك رابطة، مفادها أن لكل نمط من هذه الأقسام سياسة خاصة به.

وصحيح أن الكواكبي أنه لم يجمع هذه الأقسام في حديث واحد بترتيب، كما فعل الإمام الغزالي حين تحدث عن أقسام للسياسة مرتبطة بمراتب أربعة، هي سياسة الأنبياء. وهي العليا، وسياسة الخلفاء والملوك والسلاطين، وسياسة العالم بالله، وسياسة الوعاظ[1]، إلا أنه رغم ذلك فرق الحديث عن كل قسم بتفصيل أكبر مما أورده الغزالي، بل وأكبر مما أورده ابن خلدون، لما ربط بي الاستبداد بالعلم والمجد، والدين والمال والأخلاق، وغيرها من قضايا في مؤلفه "طبائع الاستبداد"، بل وأحياناً في ثنايا بعض أفكار "أم القرى" مؤلفه الآخر.

رابعاً: الاستبداد والعدل هل يجتمعان لتحقيق الأمن في فكر الكواكبي؟

سؤال ما أصعب الإجابة عنه إذا ما تذكرنا حقيقتين عايشهما الكواكبي، الأولى أن هناك من المفكرين العرب والمسلمين من ربطوا بين القوة والعدل كالأفغاني، وقبله ربط ابن تيمية بين القوة والأمانة، وقبل الاثنين ربط الغزالي بين الإيمان والقوة والعدل، والثانية أن هناك أيضاً من هؤلاء المفكرين من عدا بجمع بين الاستبداد وبين العدل صراحة ضرورة شرعية وسياسية مؤقتة لضبط سيرة المجتمع وإصلاحه تمهيداً لما يحفظ له استمراره واستقراره الحضاري بعد زوال هذه الضرورة[2].

(١) انظر الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ص٢١، ٢٢.

(٢) انظر الجدل حول نظرية المستبد العادل وموقع الإمام محمد عبده والأفغاني والكواكبي فيها في: د. حورية مجاهد، مرجع سابق، ص ٥٤٧-٥٤٩، د. مصطفي منجود، الأبعاد السياسية لمفهوم العدل في فكر الأفغاني، في: إبراهيم غرايبة، جمال الدين الأفغاني: عطاؤه الفكري ومنهجه الإصلاحي، عمّان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٩م ص٤٣٤-٤٣٨، حسن السعيد، مرجع سابق، ص١٨٣، وانظر بصفة خاصة، محمد حافظ يعقوب، الخديعة=

ومعنى ما سبق أن الإمامين اللذين عاصرهما الكواكبي -الأفغاني ومحمد عبده- قد سبقاه، الأول في الربط بين القوة والعدل، والثاني في الربط بين الاستبداد والعدل[1]، وشتان بين القوة والاستبداد، فإلى أيهما انحاز الكواكبي؟ أم أنه آثر أن يتخذ له نهجاً مخالفاً لما ذهبا إليه، وبعبارة أخرى جاور الاستبداد العدل، أو المستبد العادل في تحليله السياسي حتى يجاور الأمن كليهما؟ أم أبى الكواكبي إلا أن يقطع هذا الجوار بالفصل بين المفهومين؟

ونبادر بالإجابة أن الكواكبي وإن عد القوة من ركائز الأمن كما سبق، ورغم أنه ظاهر بها العدل، إلا أنه لم ير سبيلاً للجمع بين الاستبداد والعدل، وبين المستبد والعادل[2]، في أي نسق فرعي من أنساق الحياة، ومن ثم من باب أولى في أي نسق سياسي، فإما أن يكون نسقاً عادلاً يتحقق الأمن العام للمجتمع كله في رحابه[3]، وهنا يقترب من مفهوم الماوردي للأمن العام كركن من أركان الوجود السياسي، وإما أن يكون نسقاً مستبداً لا أمن فيه إلا للذين لا حياة لهم إلا في كنف الاستبداد من الفاسدين على ما سيرد، لكن ما حجة الكواكبي في ذلك؟

=والكلمات، دراسة في مفهوم الاستبداد العادل، الاجتهاد، العددان ١٥/ ١٦، السنة الرابعة، ربيع وصيف ١٩٩٢م، ص٦٣-٩٨.

(١) حول الجهود الإصلاحية للمفكرين الثلاثة: انظر د. فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام، عمان، دار الشروق، ١٩٩٨م، ص٢٥٩ وما بعدها، ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩٣٩م، ترجمة كريم عزقول، بيروت، دار نوفل، ١٩٩٧م، ص١١٣ وما بعدها، د. محمد جمال الطحان، ماهية الاستبداد، مرجع سابق، ص١٦٨-١٧١، وانظر حول جهود الكواكبي خاصة د. أسعد السحمراني، الاستبداد والاستعمار وطرق مواجهتهما عند الكواكبي والإبراهيمي، بيروت، دار النفائس، ١٩٨٤م، ص٥٢-٧٧، د. ماهر الشريف، مشروع الإصلاح المجتمعي لدى عبدالرحمن الكواكبي، الطريق، مرجع سابق، ص٧١-٨٦.

(٢) صحيح أن الكواكبي أورد مفهوم المستبد العادل إذ يقول في طبائع الاستبداد "ولا غرو فإن اجتماع نفوذ النسب وقوة الحسب يفعلان ولا عجب فعل المستبد العادل، أي عنقاء مغرب"، ص٣٤. هنا نراه يستبعد أن يؤدي نفوذ النسب وقوة الحسب إلى النجاح والفلاح بالقدر نفسه الذي يستحيل فيه أن يوجد مستبد عادل، إذ عنقاء مغرب هي إحدى المستحيلات السبع، انظر في رفض الكواكبي لمفهوم المستبد العادل، محمد حافظ يعقوب، مرجع سابق، ص ٦٨-٧٢، د. محمد جمال الطحان، ماهية الاستبداد، مرجع سابق، ص١٧٠.

(٣) وهو ما أكده في أم القرى، انظر ذلك في د. محمد جمال الطحان، الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص ٢٩٢-٢٩٣.

- الوجه الأول: أن القرآن الكريم مشحون بتعاليم إماتة الاستبداد، وإحياء العدل[1]، وكأن الكواكبي ينفي أن يجتمع ما أمر الشرع بإحيائه مع ما أمر بإماتته؟ فإذا تجاورا فمعنى ذلك أن الاستبداد المأمور بإماتته قد أُحيي بجانب العدل، وهنا تنكب عن شرع الله، ومخالفة لما أمر به في كتابه الكريم.

- الوجه الثاني: أن المستبد عدو الحق، وعدو الحرية، بل وأكثر من ذلك إنه قاتلهما[2]، ومن قتل الحق والحرية بعد معاداتهما فهو لسواهما أعدى وأضيع، خاصة من القيم التي تنجذب إليهما وفي المقدمة منهما العدل، صفة الحرية في مضادة الاستبداد ومضادة الظلم الكامن فيه.

- الوجه الثالث: أن مثل الحكومة العادلة بالنسبة إلى المحكومين، كالبستاني الذي يهمه إبقاء الأشجار وزهوها فيدبر أمرها حسبما تطلبه طباعها، فتقوى وتينع، ويحسن ثمارها، ومثل الحكومة المستبدة بالنسبة إلى المحكومين كالبستاني الغريب عن بيئة الأشجار، فلا يعنيه إلا عاجل الاكتساب، ولو باقتلاع أصول الأشجار فتكون الطاقة ويكون البوار[3]، فهل يستويان مثلاً، هل يستوي من يأمن الناس في جنابه ومن هو أضيع لهم، وأكثر تبديداً؟ من المؤكد أنهما لا يستويان، فمقام الاستبداد بإزاء الأخلاق مقام ذلك الخطاب الذي لا يرجى منه غير الإفساد.

- الوجه الرابع: جملة الأقوال العامة المرسلة التي تقترب من التشريعات والقوانين التي صاغها الكواكبي وتشكل مفتاحاً آخر للاقتراب من فكره السياسي، مثل "إن المستبدين لا تهمهم الأخلاق إنما يهمهم المال"[4]، وهل العدل إلا قيمة أخلاقية عليا، فكيف يهتم بها المستبد؟، وقوله: "يتصرف -أي المستبد- في أكثر الأميال الطبيعية والأخلاق الحسنة فيضعفها، أو يفسدها، أو يمحوها فيجعل الإنسان يكفر بنعم مولاه لأنه لم يملكها حق الملك ليحمد عليها حق الحمد، ويجعله حاقداً على قومه لأنهم عون الاستبداد عليه"[5]، فإذا كان الاستبداد يخلّف الضعف والفساد في الأخلاق، ويحدث القطيعة والوقيعة والحقد بين البشر، فكيف يستقيم معه عدل وكيف يتسقيم معه أمن؟، وقوله: "الحكومة المستبدة هي

---

(١) انظر الكواكبي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص١٦.

(٢) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص٨.

(٣) المصدر نفسه، ص٥٣.

(٤) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص٤٣.

(٥) المصدر نفسه، ص٥٠.

أقوى العوامل التي جعلت الإنسان أشقى ذوي الحياة"[1]، فإذا كان العدل يجعل "الإنسان يعيش معيشة أهل السعادة في الجنان خالد بقومه ووطنه"[2]، فكيف يأتلف الشقاء والسعادة؟.

- الوجه الخامس: في رفض مفهوم المستبد العادل، أو الاستبداد العادل أن صنائع الاستبداد كالمتمجدين، هم أعداء للعدل، أنصار للجور، وهذا ما يقصده المستبد من إيجاد المتمجدين والإكثار منهم[3]، فالمستبد إذن إن لم يمارس الجور ومعاداة العدل بنفسه أوكل إلى أعوانه القيام بهذه الممارسة، وذلك سبب غرسهم في دولته وحكومته، فكيف يعايش العدل من يمارس نقيضه، بالأصالة أو بالإنابة عنه؟ بل كيف يعايش العدل من يحرص على أن يربي ويُنشئ من يعادي العدل ويناصر الجور؟.

- الوجه السادس: أن من عرف العدل حكمة وحكماً وتشريعاً، واكتوى بالجور سياسة وحركة، في نفسه وأهله وعشيرته ووطنه -كما سبق- ومن قاوم الاستبداد والمستبدين، وخط في نصوصه مكامن الداء في الاستبداد، وكيفية مقاومته والخلاص منه، ما كان ليخدع من يستنهضهم ليلتوا المقاومة والخلاص، بالجمع الخادع بين النقيضين العدل والاستبداد[4]، وإلا كان مثبطاً لهمهم وعزائمهم، بمفهوم، من مفاهيم الشراك الخادعة.

خامساً: دور الاستبداد في تبديد الأمن:

هل يقود الاستبداد مباشرة إلى تبديد الأمن، تهديداً أو عدواناً، أو قويضاً؟ أم أنه تلزمه بيئة مستبدة حتى يحدث تأثيره هذا في الأمن؟ وهل يملك الاستبداد ما يجعله قادراً على امتلاك آلة التهديد أو آلة العدوان، أو آلة التفويض باستقلال مطلق عن هذه البيئة؟ أم أن طبيعة بنيته من الضعف بحيث يتكئ على ما يبقيه ويبقي دوره؟ وما هو الذي يتكئ عليه؟ وإذا فعل ذلك، ما وجهاته في التهديد أو الاعتداء، أو التقويض؟ على معنى ما الذي يتهدد أمنه، أو يتعدى عليه أو يقوضه؟.

هنا يجيب الكواكبي بمنطلقات أمكن استنباطها كالتالي:

---

(١) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص٥.

(٢) المصدر نفسه، ص٨٦.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٠-٣٣.

(٤) انظر محمد حافظ يعقوب، مرجع سابق، ص٦٣-٩٨.

- أن بنية الاستبداد وهيكله في ذاته أوهن من أن يستقل بالتأثير الآمن في أي من هذه الأشكال حتى لو أوغل المستبد في استبداده، ذلك أنه كلما ازدادت فعالية الاستبداد، ازداد بالتالي إفساده ضعف أمن المتولي له، فرداً أو جماعة، أو حكومة، وهذا ما أكده الكواكبي أكثر من مرة، أولها بقوله: "كلما زاد المستبد ظلماً واعتسافاً زاد خوفه من رعيته، ومن حاشيته، وحتى من هواجسه وخيالاته، وكثيراً ما تختم حياة المستبدين ضعيفي القلوب منهم بالجنون"[(١)]، والثانية بقوله "ولا شك أن خوف المستبد من نقمة رعيته أكثر من خوفهم بأسه، لأن خوفه ينشأ عن علم وخوفهم ناشئ عن جهل، وخوفه من انتقام بحق وخوفهم عن توهم التخاذل"[(٢)]، والثالثة "المستبد في لحظة جلوسه على عرشه، ووضع تاجه الموروث على رأسه يرى نفسه كان إنساناً فصار إلهاً، ثم يرجع النظر فيرى نفسه الأمر أعجز من كل عاجز"[(٣)].

- في الوقت الذي يتبدد فيه أمن المستبد كلما استفحل فساداً وظلماً يتزايد إحساس فئات أخرى هم أعوانه بالأمن، بل إن هذا الاستفحال هو أنسب ما يصونهم من الترويع والتخويف والترهيب سواء منه أم من الأمة السادرة في غيها، لأنه "ما نال من الاستبداد -على ورطته الأمنية- إلا بوساطة من حوله من الأعوان"[(٤)]، ولكن لماذا؟ يجيب الكواكبي "لأن لسان حالهم يقول ما الإرث، وما العرش وما التاج وما الصولجان إلا أوهام مكنك وما في هذا المقام وسلطك على رقاب الأنام إلا سحرنا، وخيانتنا لديننا، ووجداننا ووطننا، وإخواننا، فانظر كيف تعيش معنا"[(٥)].

ولاحظ كيف أقاموا أمنهم على فاسد القيم، وعلى حساب خيانة أمن دينهم ووجدانهم ووطنهم وأهليهم، وهكذا كان عليهم أن يختاروا بين الأمن مع الفساد أو الإفساد وهو ما يطيقونه وتربوا عليه، فآثروا إلا الأمن مع الفساد والإفساد.

إن هؤلاء الأعوان كثر، ويزدادون كلما اشتاق المستبد مزيداً من الاستبداد، ومزيداً ممن يقوى بنيته الضعيفة بهم، وكذلك عدد الكواكبي منهم دعاة الاستبداد الديني من

(١) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص٢٥.
(٢) المصدر نفسه، ص٣٥.
(٣) المصدر نفسه، ص٣٥.
(٤) المصدر نفسه، ص٣٦.
(٥) المصدر نفسه، ص٣٦.

محرفي أحكام الدين ومنتحليها، والعلماء الضعاف الذين يخافونه، والمتمجدون الذين ينالون جذوة نار من جهنم كبرياء المستبد، ليحرقوا بها شرف الإنسانية، والأصلاء الذين يسترهبون أعين الناس، ويسخرون عقولهم، ويتكبرون بها عليهم، فهم أداة المستبد الذين يدر عليهم المال، ويعينهم على استبدادهم، ويعطيهم النفوذ والتسلط على الناس، لينتهوا عن مقاومة استبداده، ويفسدوا أخلاق الناس، فينفر منهم الناس ولا يبقى لهم الإبانة، فيصيرون أعواناً له بعد أن كانوا أضداداً[1].

ويضيف إليهم الكواكبي أيضاً من يسميهم أسافل الناس الذين يأمنهم ويأمنونه من الشرطي إلى الفرّاش إلى كناس الشوارع، الذين لا أثر عندهم من الدين أو الوجدان، والوزراء الذين يتفق معهم ما يتفق عليه الشياطين، ولذلك يختارهم وهو آمن منهم وواثق أنهم أظلم منه وأبعد عن أعدائه[2]، وبجانب الوزراء، هناك ما يسميهم جيش الأوغاد كما سيرد.

إن هؤلاء الأعوان وأشباههم عند الكواكبي[3] لا أمن معهم على شيء وإن توهموا أنهم آمنون في رحاب المستبد من كل شيء، حتى منه ذلك أن القاعدة العامة التي تنطبق عليهم في فكر الكواكبي أن كل رجال عهد الاستبداد لا أخلاق لهم ولا حمية، ولا يرجى منهم خير مطلقاً، وأن كل ما يتظاهرون به أحياناً من التذمر، والتألم يقصدون به تغرير وخداع الأمة المسكينة، ويطمعهم في انخداعها لهم علمهم بأن الاستبداد القائم في الحقيقة بهم والذي سيدوم أيضاً بهمتهم، قد أعمى أبصار الأمة وبصائرها، وخدر أعصابها، فهي لا ترى إلا هؤلاء محيطاً ولا تشعر إلا بألم عام، فتئن من البلاء، ولا تدري من أين جاءها؟[4].

- إن صنائع المستبد في إهلاك أمته عن طريق أعوانه إنما هي فاسد الأخلاق، ومضادات القيم، وموبقاتها من الآثام والرذائل، التي يعدد منها التقامه والرشوة، وامتصاص

---

(١) انظر الجزء الخاص بالعلاقة بين الاستبداد والتمجد في الكواكي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص ٢٨-٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٦-٣٨.

(٣) عدّد الكواكي أصنافاً أخرى من جيش الفساد وبطانة السوء في ظلال حكم الاستبداد في مؤلفه أم القرى من المتصوفة وعلماء التدليس ...إلخ. انظر ما ورد بشأن ذلك في د. محمد جمال الطحان، الأعمال الكاملة، مرجع سابق، مواضع متفرقة، وانظر كذلك د. أسعد السحمراني، الاستبداد والاستعمار وطرق مواجهتهما عند الكواكي والإبراهيمي، بيروت، دار النفائس، ١٩٨٤م، ص٥٢-٧٣.

(٤) الكواكي، طبائع الاستبداد، ص٣٨.

دم الأمة والخديقة، والكذب، والعدوان، والتضليل، والبطش، والاستعباد، إلى آخره مما ذكره في نصوصه.

بيد أن الكواكبي صوّر همة صور المستبد حين يلجأ إلى هذه الكبائر بنفسه أو بأعوانه، وكأنه لا هم في هذه الدنيا له إلا مناداة بطانته فيهم ليعطيهم صلاحيات واسعة في ممارسة كل رذيلة بقوله: "الأعوان، الأعوان أسلمهم الزمام وأزودهم بجيش من الأوغاد أحارب بهم هؤلاء الأمجاد وبغير هذا الحزم لا يدوم لي استبداد ولا استعباد[1]، ويشرح الكواكبي كيف ينغص أعوانه أمن أمتهم ووطنهم فيذكر أنهم يميلون للمتملقين المنافقين ويستزيدون من الرشوة، ويستبيحون دماء الأمة، ونهب الثروات في شكل مرتبات وعطايا، والإشراف في النفقات، والميل أحياناً إلى الشح والبخث، ثم خيانة المسؤولين[2].

هكذا أباح المستبد لهم كل غير مباح لأنه يدرك كما أورد الكواكبي "أنه فرد عاجز لا قوة فيه ولا حول له إلا بالمتمجدين"[3].

- لا تقف وجهه ممارسة السياسة الاستبدادية بكل مفاسدة السالفة من قبل المستبد أو من من قبل بطانته عنده إنه ممارسة ضد المال، وضد العلم، وضد العلماء المخلصين لدينهم وأمتهم، وضد الدين وأحكامه، وضد راغبي المجد بالعدل، وضد الأخلاق، وضد الشرف، وضد العقول والأفكار، وضد التربية، وضد الارتقاء إلى ما فيه السمو والرفعة.

والمستبد في هذه الوجهات إنما يقصد البشر في كل منها، أفراداً وجماعات وأمة، خاصة العوام منهم لأنهم "قوته وقوته، بهم عليهم يصول ربهم على غيرهم يطول"[4]، لأنه يعمل أنه لا استعباد ولا اعتساف ما لم تكن الرعية حمقاء تخبط في ظلامة جهل وتيه وعماء".

سادساً: دور الاستبداد في الحفاظ على الأمن:

هل يمكن للسياسة الاستبدادية بكل مثالبها السابقة أن تقود إلى أمن بطانة السوء بجوار المستبد؟ وهل يمكن للسياسة الاستبدادية أن تتخللها حالات يأمن فيها الفرد والأمة والوطن؟ أم أن القطيعة مطلقة بين الاستبداد وأمن هؤلاء؟

---

(١) الكواكي، طبائع الاستبداد، ص٣٦.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٩.

(٣) المصدر نفسه، ٣٩.

(٤) انظر المصدر نفسه، ص٢٥. وانظر أيضاً ما أورده في "أم القرى" في د. محمد جمال الطحان، مرجع سابق، ص٢٩١.

الواقع أن الكواكبي الذي رفض الجمع بين الاستبداد والعدل كحل وسط لتحقيق الأمن لا يرى في سياسات المستبد وأعوانه أي مدخل للأمن إلا إذا تم تقويض هذه السياسات وبالتالي تقويض المستبد ذاته، وذلك بالآتي:

- إذا انتشر بؤر التوحيد في الأمة، لأن التوحيد يكسر كل قيد من قيوم أسر الاستبداد، ولأنه كذلك يلغي عبودية وتذلل وخضوع الإنسان لغير الله(١).

- إذا ارتفع الجهل وزال خوف الناس الناشئ عن جهلهم، وانقلب الوضع أي انقلب المستبد رغم طبعه إلى وكيل أمين يهاب الحساب، ورئيس عادل يخشى الانتقام، وأب رحيم يتلذذ بالتحابب(٢).

- إذا انتصرت الرعية ونفرت ليصير المستبد خادمها وليست خادمته، "أن على الرعية أن تكون كالخيل إن خُدم خدمت، وإن ضرب شرست، بل عليها أن تقرن مقامها هل خلقت خاصة للمستبد أو جاءت به ليخدمها فاستخدمها"، فإن حدث ذلك تنال الأمة رضاها في الحياة، وتنعم بحياة هنية، حياة رخاء ونماء، حياة عز وسعادة، أو بعبارة موجزة حياة آمنة.

- والكواكبي الذي أدرك أن هذه الحالات ليست عزيزة المنال أدرك كذلك أن تحويل الاستبداد معها له متطلباته وتضحياته، ومنها:

- أن تعي الأمة حقيقة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن به يقام الدين، وقيام النظام، والعدل، ولأن الظلم أنكر المنكرات بعد الكفر(٣).

- فعالية دور العلماء في الأمة، لأن المستبد سارق ومخادع، والعلماء منبهون مجذرون، وللمستبد أعمال وصوالح لا يفسدها عليه إلا العلماء؛ لأنهم يزيلون الخوف من الرعية، لأن الخوف مادة استسلامها للمستبد، كما أن العلم مادة زوال خوفها منه(٤).

- ثقة الرعية ووعيها من ضرورة التخلص من أسر الاستبداد، وتوافر الإرادة لذلك، ولا يتحقق ذلك إلا إذا تحررت من محاولاته في الحفاظ على استعبداها وسلب إرادتهم، لأنه يعلم

---

(١) انظر الكواكبي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص٢٧، ص٥٩، وأم القرى في محمد جمال الطحان، الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص٣١٣-٣٢٤.

(٢) انظر الكواكبي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص٢٥.

(٣) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص١٨. أم القرى في محمد جمال الطحان، الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص٢٩١، ٢٩٢.

(٤) انظر الكواكبي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص٢٤، ص٣٩، وأم القرى في محمد جمال الطحان، الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص٣٢٤.

"أنه ما أبعد الناس المغصوبة إرادتهم المغلولة أيديهم عن توجيه الفكر إلى مقصد مفيد أو توجيه الجسم إلى عمل نافع"[1].

- الاستعداد للتضحية والفداء طلباً للحرية، وإقصاء المستبد، لأن الحرية شجرة الخلد وسقياها قطرات من الدم المسفوح[2].

- إذا حوّل المستبد إلى عادل يجب تقييد ممارساته حتى لا ينقلب إلى مستبد مرة أخرى وذلك بإنفاذ حكم الشرع على الجميع، وجعل المحاكم لا تميز بين حاكم أو محكوم، وتغيير العاملين في الأعمال العامة حتى لا يصيروا بطانة تمهد للاستبداد، وجعل الأمة يقظة ساهرة على مراقبة الحاكم ومحاسبته، وذلك لا يتحقق إلا بجعل التشريع في يدها[3].

إذا حوّل الاستبداد في الحالات السابقة، وبالمتطلبات السالفة فإلى أن يتجه الأمن بعد هذا التحويل؟ هنا يذكر الكواكبي إن الأمن يتجه إلى الإنسان في وجهات ثمان: الجسم، والعقل، والحرية، والنفوذ، والمساواة، والعدل، والمال، والعرض، والشرف كما سبق.

تلك كانت بعض الأشكال التى نوه إليها الكواكبي في إمكان تحويل المستبد إلى عادل، ومن ثم تحول الخوف والاضطراب فى ظلاله إلى أمن وطمأنينه، والسؤال هنا، هل تحدث الكواكبي عن إمكان اللجوء إلى أسلوب الثورة لتغيير الاستبداد، إذا لم يتحول تلقائياً أو سلمياً إلى حيث سيرة العدل والحرية؟

الواقع أن الكواكبي كان من أكثر الذين رفضوا الأسلوب الطفري العنيف فى رفع الاستبداد، قدر ما نادى بعدم مقاومة الاستبداد بالشدة، بل باتباع اللين التدرج في ذلك، لأن ذلك في رأيه الوسيلة الوحيدة الفعالة لقطع دابره، بعد أن تكون الأمة قد ارتقت فى الإدراك والإحساس بمفاسده، والتوق إلى الحرية، ولأن الاستبداد محفوف بأنواع القوة المرهبة التى لا تقاوم إلا بالاستعداد والتهيؤ لمقاومته، ولأن مقاومته بالعنف تحدث فتنة تحصد الناس حصاداً، وهنا يجب ملاحظة:

(١) انظر الكواكبي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص٦٧.

(٢) انظر المصدر نفسه، ص٧٩-٨٠.

(٣) انظر الكواكبي، طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص٢٧، ص٥٩، وأم القرى في د. محمد جمال الطحان، الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص٣١٣-٣٢٤.

- أن الكواكبي ربط مقاومة الاستبداد بضرورة أن تشعر الأمة كلها أو أكثرها بآلام الاستبداد، وإلا فهي لا تستحق الحرية، وأن على هذه الأمة أن تجد البديل من نظام الحكم، ومن سيرة الحياة وقيمها، قبل أن تستبدل الاستبداد.
- أن الثورة على المستبد لا تقوم غالباً إلا عقب أحوال بعينها منها استخدام المستبد لأسلوب التصفية الدموية للمظلومين، وهزيمة المستبد فى أحد الحروب، واستهزائه بالدين، وتضييقه الشديد على معيشة الناس، وعدم مواساة الناس في المجاعات، وسلوكه الاستفزازي الشديد، وموالاته الشديدة لعدو الأمة.

سابعاً: استنتاجات ختامية

وهي لا تعدو أن تكون خلاصات عامة مستنبطة من العرض السابق:

- أن الكواكبي آثر أن ينتحي بالبعد الداخلي لأزمة الأمة في عصره[1]، بل أن ينتحي بالاستبداد في هذا البعد ليسلط عليه الأضواء داءً للأمن واللحياة، وكأنه كان على وعي بأنه الداخل يسبق الخارج، وأنه مطلوب منا أن نبحث في ذاتنا قبل أن نتعلل بدور غيرنا في إفساد حياتنا وتكريس الأزمة الحضارية فينا.

- وأن البحث في أدواء الاستبداد في أي منحى من مناحي بما فيها الأمن والاستقرار والطمأنينة تقيض منا دراسة السياسة علماً ودراستها ممارسة، وبدون الجمع بين الإثنين لن ندخل في أصول هذه الأدواء، ولن نستطيع البرء منها.

- أن بنية الاستبداد بذاته ضعيفة، وإذا كان بالأعوان يتأسس على أركان متعددة، هي في الأصل التي تقوض أركان الأمن، فذلك لأن فعاليات الاستبداد المتمثلة في المستبد، والمستبد، والمستبد به، والمستبد له، والمستبد عليه، والمستبد فيه. هي المقوضة لفعاليات الأمن المتمثلة في المؤمن والأمن، والمؤمن به، والمؤمن له، والمؤمن عليه، والمؤمن فيه[2].

(١) انظر المزيد من التفاصيل حول رؤية الكواكبي للثورة والتغيير التدريجي وشروطه وحالاته وضرورته في الكواكبي، طبائع الاستبداد، تحرير محمد جمال طحان، ص٩٧-١٠١.

(٢) التساؤل هنا، لماذا ركز على البعد الداخلي دون غيره الخارجي؟ هنا يمكن القول إنها تجربته الذاتية في الابتلاء والامتحان من الداخل من المستبد فيه تحديدًا، ثم إنه كان يدرك أن ما أصاب الأمة في عصره كان من كسب يديها أولاً لارتضائها هوان الاستبداد وعسفه، كذلك فربما رأى أن سابقيه من المصلحين خاصة الأفغاني=

- إن الأمن إذا كان حفظاً لمقاصد الإنسان في الحياة، والتي حماها الشرع فإن الكواكبي شكل اتساقاً مع هذه المقاصد حين دعا إلى الحفاظ على الدين والعقل والنفس والعرض والمال، صوناً لكرامة الإنسان وحريته، فهما ممتنعتان مع الاستبداد، ومن ثم ممتنع معهما الحفظ في أي من هذه الوجهات الخمس.

- أنه لا مجال لتجميل الاستبداد بالعدل، لنكون إزاء المستبد العادل، فإما استبداد، وإما عدل؛ لأن بين فعاليات المستبد، وفكره وتصرفاته وبين فعاليات العدل بوناً شاسعاً، وهما لا يلتقيان، إلا إذا تحول المستبد إلى عادل وتخلى عن الاستبداد مبدأ وممارسة، أو خليَّ بينه وبين هذا المبدأ وتلك الممارسة.

- أن العلماء هم سلاح الأمة في الحفاظ على أمنها وفي الدفاع عن هذا الأمن، سواء في ظلال الحكم العادل، أو خلال قيادة الأمة لمواجهة الحكم المستبد، إنهم ضمير الأمة، ونورها، وباعثوا الوعي فيها، لأن الاستبداد لا يهمه إلا جهل الأمة، فالجهل يولّد الاستسلام والاستسلام يولّد الخوف والاستعباد للاستبداد.

ويبقى ختاماً أن نشير إلى ملاحظتين، إحداهما: أنه آن الأوان لأن نتخلص من أسر الثنائيات في عرض الحجة ونقيضها ونحن نحاكم الكواكبي، على معنى ضرورة كف انشغال الفكر حول هل كان الكواكبي مثالياً أم واقعياً، وماسونياً أو غير ماسوني، ودينياً مسلماً أم قومياً علمانياً، وثورياً أم مهادناً، وألف مؤلفاته أم صاغها له غيره، واشتراكياً أم غير اشتراكي، وهرب من الاستبداد أم واجهه، واختلق جمعية أم القرى أم كانت حقيقة، فكل ذلك قد يلهينا، ويخرج بنا عن سياق النظر المستقيم العادل إلى عطاء الرجل، وهو عطاء يجب أن يخرج من نطاق الاتهام ومن ثم المحاكمة، إلى نطاق التقدير ومن ثم اختيار الصالح منه للتصدي لقضايانا ومشكلاتنا، وكفانا نبشاً للقبور وتبديداً لما تحت أيدينا من مخزون فكري رائد.

=ومحمد عبده قد أفاضا في الحديث عن المستبد الخارجي فآثر أن يقدم مساهمته في بيان مساوئ المستبد الداخلي، وأخيرًا لعله أعتبر أن الاستبداد الداخلي هو أصل الأدواء الأخرى من الفقر، وضعف الوازع الديني، والتخلف، والاستعمار (البغي)، فحاصل القول إنه نبه الأمة قبل غيره ممن لحقوا به في درب الإصلاح إلى أن أولى خطوات ذلك الإصلاح هو تمكين الحصون وتطهيرها، لأنها مهددة من داخلها.

تفاصيل هذه الفعاليات في د. مصطفي منجود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، مرجع سابق، ص ٤٦-٦٦.

والملاحظة الثانية: وتتبني على الأولى ومفادها أنه يجب الانطلاق إلى آفاق جديدة ومعالجات جديدة لقضايا لم يتم التطرق إليها في الكشف عن عطاء الكواكبي، والكف عما قتل بحثاً من موضوعات في فكره، ويمكن في هذا الصدد الإشارة إلى قضايا عامة تحتاج إلى مزيد من المتابعة والاجتهاد لمعرفة مدى مساهمة الكواكبي فيها كقضايا الشباب، والتخلف، والمصلحة، والإرهاب، والقيم، والمؤسسات الاجتماعية و السياسية، والتكافل، والقوة، والتعليم، بل يمكن فى نطاق الفكر السياسي له محاولة معرفة آرائه وأفكاره عن النظام السياسي، والقيم السياسية، والمشاركة السياسية، والمؤسسات السياسية، والعلاقة السياسية، وفعالية الشورى كأساس لفكرة النيابية، والأمن، والدور السياسي للعلماء، إلى آخره مما تعرض له في نصوصه سواء المنشورة، والمتداولة أم تلك التى ما تزال في طور المخطوط غير المنشور، وهو كثير كما ذكر الكثيرون، ومنهم من ينتمي إلى أسرة الكواكبي نفسه ممن يزالون على قيد الحياة، ومنهم حفيده سعد زغلول الكواكبي.